

# 親鸞の太子観とその構造

名 畑 崇

## はじめに

小稿の意図は、親鸞の宗教成立と展開の上に果した、聖徳太子の役割に着目し、親鸞における太子の位置づけを試みることにある。

親鸞の太子崇敬の事実については、はやくから注目され教義と史伝の両面にわたり研究蓄積がある<sup>①</sup>。私もこれまで親鸞の太子崇敬について論考を試みているが、部分的な見方にとどまり、親鸞の全景を見渡すところに立っていない。今は、親鸞の太子崇敬に個人的な求道の場と社会的な教化の場とがあり、両方が組合わさって親鸞の宗教成立と展開をうながしている、とみている。

## 1 (名畑)

太子が親鸞の個人的な求道の場にはたらくのは、比叡山

での修行時代から終生にわたり、その間、親鸞の太子観も展開をとげる。太子が親鸞の社会的な教化の場にはたらくのは、親鸞が東国から京都に帰ってのち、親鸞の教化と教団の問題を通して著しいものがある。

要は親鸞の太子観を発展的、構造的にとらえ、親鸞思想史の一端を説明しようという試みであるが、新たな裏づけ史料を提示していず、論証を省いたところも多い。今の時点での一応のまとめである。

—  
はじめに親鸞の太子に関する事跡を、年序にしたがってあげてみる。

(1)六角堂に参籠して「後世」を祈り、夢に聖徳太子の示

現を得て法然の弟子になる。二十九歳 建仁元(一一二〇)年

(2) 夢に六角堂の救世観音が現われ「行者宿報設女犯」の四句偈文を授かる。三十一歳 建仁三年四月五日

(3) 『浄土高僧和讃』を著わし、巻末に七高僧と太子の名を列ね、太子の生年月日と仏滅後の年数「一千五百二十一年」を記す。七十六歳 宝治二(一一四八)年一月二十一日以後。

(4) 『皇太子聖徳奉讃』七十五首を著わす。八十三歳 建長七(一一五五)年十一月晦日。末尾に「我身救世観世音」云々偈を写す。

(5) 『西方指南抄』を著わし、巻中・本に「如意輪(太子の本地)の法は不浄をはばからず」の文を収める。八十四歳 康元(一一五六)年十月十三日以前。

(6) 『大日本国粟散王聖徳太子奉讃』百十四首を著わす。

(7) 『上宮太子御記』を著わす。八十五歳 正嘉元年五月十一日

(8) 『尊号真像銘文』(広本)を著わし、太子の銘文に解釈を加える。八十六歳 正嘉二年六月二十八日

(9) 『皇太子聖徳奉讃』十一首を著わす。八十六歳 正

嘉二年前後

(10) 「行者宿報」四句偈文を書写する。(年次不詳 晩年)

(1)(2)は、親鸞の入信と妻帯に緊密なかかわりがあり、親鸞の宗教成立に太子が重要な役割を担ったことを示している。(3)以下は、太子の事蹟・遺文の集録、和讃の製作に関するもので、建長七年(一一五五)から正嘉二年(一一五八)にかけて、親鸞が太子観を明確にしておこうとしたことをうかがわせる。(8)『尊号真像銘文』広本は正嘉二年の成立としても、親鸞が高僧絵像に太子像を加え、銘文をえらんだのは、文暦二(一一三五)年以前、関東にいた時にさかのぼる可能性がある。(2)と(3)の間に年数の大きい空白があるが、親鸞の太子崇敬が跡切れるとは思えない。『教行信証』に直接太子に関する記載のないのは、太子は身近なところで親鸞を助護する存在で、教義の理論体系よりも、信仰の体験に即する、とみなされたからであろう。

ほかに、建長八(康元 一一五六)年二月九日夜、弟子蓮位の夢に、太子が親鸞を礼して「敬礼大慈阿弥陀仏」云々の偈をとらえたという(口伝鈔、親鸞伝絵・康永本)。史実だとしても、親鸞の自覚に直接むすびつかないと考え、ここではとりあげない。また高田専修寺に「親鸞夢想記」というものを伝え、建久二年聖徳太子告勅、正治二年如意輪観

自在大士告命、建仁元年六角堂救世大菩薩告命の偈をのせ<sup>③</sup>。このうち親鸞の著述または自筆断章に照して確認できるのは六角堂救世菩薩告命で、他は決定的な明徴を欠くので、ここではとりあつかわない。

## 二

六角堂参籠と太子の示現について『恵信尼消息』がくわしく伝えている。親鸞は山(比叡山)を出て六角堂に百日参籠して後世をいのり、九十五日の暁、太子の文をむすんで示現にあずかり、法然の弟子になった。建仁元年のことである。恵信尼が親鸞歿後、娘覚信尼に書き送った消息には、太子示現の文が書きそえてあったが、その部分はいはなわれて今日たしかめることはできない。

『親鸞伝絵』では、建仁元年吉水入室のあとに、建仁三年六角夢想の段を置き、同年四月五日夜、親鸞の夢に六角堂救世菩薩が現われ「行者宿報設女犯 我成玉女身被犯 一生之間能莊嚴 臨終引導生極楽」偈(以下「四句偈」と略称)をさすけ、偈の旨趣を一切群生に説き聞かせるように命じたという。高田専修寺に伝わる真仏書写「親鸞夢記」に、この偈文をのせているし、また専修寺では親鸞自筆と認められる四句偈が発見されている<sup>④</sup>。

『恵信尼消息』の記載を『親鸞伝絵』六角夢想につなぐと、親鸞は法然の弟子になる前後二度にわたり太子の夢告を得たことになる。そうになると、前の夢告の内容が問題で、『文松子伝』にのせる「我身救世觀世音 定慧契女大勢至 生育我身大悲母 西方教主弥陀尊 為度末世諸衆生 父母所生血肉身 遺留勝地此廟嶺 三骨一廟三尊位」の偈だとみるのが一般的である。その理由に、この偈が『聖徳太子奉讃』七十五首の末尾と『上宮太子御記』に書写されていて、親鸞が重視していること。この偈の「定慧契女大勢至」の句に、観音と勢至の約諾が示されており、観音が勢至の化身・法然のもとへ親鸞を向けるのに相応しいこと、などがあげられる。

これに対して『親鸞伝絵』の建仁三年六角夢想は建仁元年の誤りで、四句偈が建仁元年六角参籠の夢告であったという説が出されている。比叡山で修行中の親鸞は性の問題になやみ、六角堂に参籠して四句偈を感得したのであり、四句偈が親鸞の宗教成立に重要な意味をもつとみるのである。四句偈感得の年次については親鸞入信の動機、僧の行儀と妻帯の問題にからむ事実関係の認定におよび、見解に開きが生じている。以前に私は四句偈の原拠になったと認められる文を『覚禅鈔』如意輪の部に見出し、その文の内

容から、当時における親鸞の悩みは性の問題であったことを裏づけた。⑥また親鸞がこの偈を感得した時期についても、建仁元年六角堂参籠の時とみるのが想応しく、六角堂本尊如意輪観音の前で親鸞が如意輪の文を結んで祈り、夢に太子が示現して、四句偈を授けたという見方をとってきた。『覚禪鈔』にのせる如意輪の文というのは「又云、発邪見心、姪欲熾盛可墮落於世、如意輪我成王玉女、為其人親妻妾、共生愛、一期生間莊嚴以福貴、令造無辺善事、西方極樂淨土令成仏道、莫生疑、云々」(本尊變王玉女事)とあるもので、四句偈の内容・語句と似通っており、この文が偈の原拠になった可能性は大きい。しかし四句偈感得を建仁元年六角堂参籠の時とするには、疑問視される向きが多い。

疑問の一つに四句偈では、法然を訪ねる示唆にならないという。親鸞の六角堂参籠の動機について古伝に「真の知識にあふことをえしめたまへと丹誠を抽で祈給に(中略)法然聖人いま苦海を度す。かの所に到て要津を問べきよし慥に示現あり」(最須敬重絵詞・巻二)と記してあるからである。けれども、これらの表現には、後に親鸞の行実を讃歎するに当り、親鸞が法然に帰依する必然性を強調するため、の修辭がり、結果から逆に過程を跡づけた色合いが濃いと

思う。

六角堂参籠の事実を伝える『恵信尼消息』は、参籠の理由が「後世を祈」ることであったという。後世は来世、来世の安楽の意で、このとき親鸞が来世に深刻な不安を抱いたことをうかがわせる。延暦寺で僧の修行をしてきて、親鸞に来世の深刻な不安が生じたとなると、事がらとしては、如意輪の文に表われる犯戒のおそれがあった、とみるのが相応しい。不淫戒を犯す者は臨終には悔恨を生じ死後に悪道に墮すといわれる。親鸞は如意輪の文を結んで太子に祈り四句偈を得て、犯戒が修行の破綻にならぬばかりか、観音の導きにより一生涯を莊嚴して、死後には極樂に生ぜしめる、と教えられすぐに法然を訪ねたことになる。偈は重大な内容をもつけれども、暗示にとどまるから、証明を経論にもとめ道理をあきらかにしなればならない。末法の持戒・犯戒を問わず専修念仏をすすめる法然について、親鸞は予め知るところがあったはずで、夢告の謎を解くため親鸞は即座に法然を訪ねたであろう。『恵信尼消息』に、親鸞はそれから百日法然のもとに通いつめ、善人も悪人も同じように生死いずることのできる道を、法然がひたすらに言うのをきき定めた、という。四句偈の文面に法然を訪う示唆が直接なくても、偈の内容に法然を訪う必然性は認

められると思う。

それに四句偈の原拠が如意輪の文であったとすると、建仁三年六角堂夢想の説は親鸞の思想展開上、不整合を生じる。親鸞が建仁元年法然の弟子になった時の心境は、『恵信尼消息』はじめ『教行信証』後序や『歎異抄』にいうように、本願に帰して念仏するほかはなく、たとえ法然の教が誤っていたため、地獄に堕ちることになっても後悔しない、というところまで親鸞は至っていた。それから三年法然のもとで研鑽をつみ、持戒と無戒、善人と悪人の差別なく平等救済の理に確信を深めた親鸞が、なお犯戒による破滅をおそれ、如意輪の文に救いの明徴を求めて祈ったとなると符節が合わないことになる。

### 三

「行者宿報」偈の原拠になった如意輪の文は、『覚禅鈔』に収録されて今日に伝わったけれども、親鸞が『覚禅鈔』をみて如意輪の文を知ったとは考えにくい。『覚禅鈔』の著者覚禅(一一四二?)は東密の人で、『覚禅鈔』は高野山・勧修寺など東密系の寺に伝わっているからである。台密では『阿婆縛抄』が事相にくわしいが、如意輪の文をのせていない。しかし『阿婆縛抄』に「宝思惟軌云」として

「凡誦此呪、不簡在家出家欲酒食肉有妻子、但誦此呪必能成就<sup>⑧</sup>」の文をのせ、菩提流支訳『如意輪陀羅尼經』には「是成就世出世間二種樂處、增長福蘊、命終當得往生西方極樂刹土<sup>⑨</sup>」蓮花化生、著天衣服而自莊嚴、識宿命智、乃至菩提不墮惡道<sup>⑩</sup>」とある。いずれも如意輪の文や「行者宿報」偈につながる内容もち、台密にも『覚禅鈔』の如意輪の文に相当するものが伝わっていた可能性はある。

いずれにしても、親鸞は比叡山における修行中に密教の典籍に広くわたり、儀軌にも通じていて、如意輪観音の功能に関心をもっていたとみられる<sup>⑩</sup>。かかる親鸞の密教に関する素養が、法然の弟子となつてのち、親鸞の宗教が展開する上に深くかわつてゆくようである。たとえば『西方指南抄』に「如意輪の法は、不浄をはばからず、弥陀・観音一昧不二也、これをおもふに、善導の別時の行には、清浄潔斎をもちある、尋常の行、これにことなるべき歟、恵心の不論時処諸縁之積、永観の不論身浄不浄之積さだめて存するところある歟と云<sup>⑪</sup>」(巻中・本)という展開が親鸞にもたらされたのではないかと思う。

親鸞の夢に現われ四句偈を授けた六角堂救世菩薩は、偈形で白納の袈裟を着し、白蓮華に座していたという。『図

『像抄』観音部によると、二臂如意輪は「白結<sub>ニ</sub>跏趺<sub>ニ</sub>座白蓮<sub>ニ</sub>」とあって、親鸞の夢にみた観音の形相と合致する。

近世宗学者が一樣に指適するように、観音の形相を『末法灯明記』の仏滅後千三百年に袈裟白変の説にむすびつける考えるが親鸞にあったとしても、それは親鸞の宗教が展開し、論理が構成されてゆく過程においてであろう。親鸞の入信を機に、密教の如意輪が救世観音・聖徳太子へ転化し、親鸞の宗教の展開をうながしたと考える。

『皇太子聖徳奉讃』十一首の中で「久遠劫よりこの世まで あはれみましますしるしには 仏智不思議につけしめて 善悪浄穢もなかりけり」という。「善悪浄穢」は先にみた四句偈と如意輪の文意につながる「不<sub>レ</sub>簡<sub>ニ</sub>在家出家<sub>ニ</sub>欲<sub>ニ</sub>酒食<sub>ニ</sub>肉有<sub>ニ</sub>妻子<sub>ニ</sub>」(宝思惟軌)の説や、親鸞が六角堂如意輪に祈って法然を訪ね「善き人にも悪しきにも、同じやうに生死いずべき道」をきき定めた、という事歴と緊密にむすびついているはずである。

戒<sub>ヲ</sub>持<sub>テ</sub>てぬなら、その人の妻になって生涯莊嚴し、死後は西方浄土に導く、という観音の告げは、親鸞に「回向」として領解され、独自の展開をみる。近世宗学は、六角夢想における観音の告げを、総じて『法華経』普門品「応<sub>ニ</sub>以<sub>テ</sub>長者居士宰官婆羅門婦女身<sub>ニ</sub>得度<sub>ニ</sub>」の文によって解し

ているが、その中で恵空は「常遊<sub>ニ</sub>生死園<sub>ニ</sub>化<sub>ニ</sub>衆生<sub>ニ</sub>」と指摘する。この指摘は親鸞の太子観の本質をつくもので、『教行信証』信巻の「回<sub>ニ</sub>入生死稠林<sub>ニ</sub>、教<sub>ニ</sub>化一切衆生<sub>ニ</sub>、共向<sub>ニ</sub>仏道<sub>ニ</sub>」(浄土論)や、証巻の「以<sub>テ</sub>大慈悲心<sub>ニ</sub>觀<sub>ニ</sub>察一切苦惱衆生<sub>ニ</sub>、示<sub>ニ</sub>応化身<sub>ニ</sub>回<sub>ニ</sub>入生死園煩悩林中<sub>ニ</sub>遊<sub>ニ</sub>戲神通<sub>ニ</sub>至<sub>ニ</sub>教化地<sub>ニ</sub>」(論註)、『文類聚鈔』の「大慈大悲弘誓、广大難思利益、乃入<sub>ニ</sub>煩惱稠林<sub>ニ</sub>開<sub>ニ</sub>道諸有<sub>ニ</sub>、則遵<sub>ニ</sub>普賢徳<sub>ニ</sub>悲引群生<sub>ニ</sub>」など、回向の具体相は太子において実現されたものとみてよい。回向の論理は『浄土論』『浄土論註』に説かれ、親鸞が『観経疏』女義分の解釈をへて体系化したものであるが、回向を、はたらきとして親鸞に実感させたのは太子であったと思う。「聖徳皇のおあはれみに 護持養育たへずして 如来二種の回向に すすめいれしめおはします」(他力の信をえんひとは 仏恩報ぜんためにとて 如来二種の回向を 十方にひとしくひろむべし)<sup>14</sup>太子は姿をかえ身近にいて見守り、育ててくれる、と親鸞は考えている。同時に太子の「大慈大悲」は、親鸞の場合と同様、すべての人に普遍するから、信を人にすすめ、人もまた信をすすめなければならぬ、という。

六角堂如意輪は、親鸞を破綻から成就に、汚穢から莊嚴に転化させるとともに、観音の「誓願」を人に伝えること

をすすめたのである。誓願の教理は法然によって証明され、法然の証明によって親鸞は行儀を定めた。その結果、法然とともに流罪に処せられることになり、越後から東国に教化がおよんだ。親鸞における求道の成就が教化をうながし、そこに太子・観音による往相・還相回向への導入をみたのだと思う。親鸞の伴侶として求道を助護する太子・観音に、「生死の稠林に回入して一切衆生を教化して仏道にむかえしめ」る還相をみ、親鸞も西方浄土に仏道を成じて教化地をうる、と了解していたとみてよい。

太子・観音と往相・還相の構造は、親鸞の用語において明瞭にうかがえる。親鸞は『和讃』で大慈と大悲を区別し、それぞれ往相回向と還相回向にあて、また大慈と大悲をそれぞれ聖徳皇と救世観世音、あるいは父と母にあててみている<sup>⑮</sup>。また『教行信証』行巻で、名号と光明をそれぞれ慈父と悲母にあて、また内因と外縁にあてて理解している。これらの見解は結びついて循環的な構造をなすと思われ、つぎのような図式にあらわしてみることができる。



このような図式が親鸞の思考にあてはまるとすると、太子は親鸞の宗教の成立過程とその構造全体にわたり、要因

と作用の関係で欠くことのできぬ役割を担っている、とみなくてはならない。

#### 四

親鸞の社会的な教化の場において展開する、太子観は、親鸞が東国を去り京都に帰ってから頭著になるようである。はじめにあげた太子に関する事跡では、(4)から(8)までがこの問題に関連してくるが、今は(4)『皇太子聖徳奉讃』七十五首の製作(建長七年十一月晦日)を中心にみてゆくことにする。

『皇太子聖徳奉讃』七十五首(以下「七十五首和讃」と略称)のおもな内容は、太子の史伝で、『四天王寺御手印縁起』『六角堂縁起』『日本三宝感通集』『聖徳太子伝暦』『文松子伝』『十七条憲法』などを原拠にしている。同じように太子の史伝をうたう『大日本国粟散王聖徳太子奉讃』百十四首(以下「百十四首和讃」と略称)が、二年後康元二年二月三十日につくられているが、『七十五首和讃』にくらべ内容は平板で、起伏にとぼしい。『七十五首和讃』の特徴は太子の史伝に則して「有情利益」と「仏法興隆」をくりかえしとねえることである。たとえば「この經典を講説し義疏を製記したまひて 仏法興隆のはじめとし 有情利益

のもととせり」「**仏法興隆**せしめつつ **有情利益**のためにとて かの衡山よりいでて この日域にいらたまふ」(傍点筆者)など。ほかにこれに類する語句が多い。「有情を利益せむとして」「**仏法興隆**のためにとて」「**有情**を濟度せむために」「**仏法守護**せしめけれ」「**仏法助護**したまへり」「**如来**の教法興隆し」「**有情教化**のためにとて」「**佛法繁昌**せしめつつ」。こうした語句が三十か所以上におよぶのである。

これら語句を「和讃」の拠った文献に検すると、『**四天王寺御手印縁起**』(以下『御手印縁起』と略称)に、つぎのような類似の語句がある。「**助護佛法**」「**弘興佛法**」「**教化有情**」「**弘道興教**」「**弘興教法**」「**救済有情**」「**興隆佛法**」。『**御手印縁起**』の内容は、太子が物部守屋を討伐して四天王寺を建て、資財を施入し寺と仏法の興隆を期し、未来に太子の化身が外護を加え、寺と仏法を破壊する者があれば、苦難を受けて亡び地獄に墮すという。かかる文を地に右の語句がちりばめてあり、『和讃』ではこれらの語句を縦横に用いて太子の事跡をうたったとみてよい。さらに『和讃』の終りに、『御手印縁起』の跋文が書きとめてあり、親鸞がこの書になみなみならぬ関心を寄せたことを示している。<sup>15)</sup>

親鸞が太子にみた「**有情利益**」「**仏法興隆**」の内容を知

るため、『**七十五首和讃**』にこれらの語句と対応する太子の事跡を検すると、つぎのものがある。諸大寺造立、転生五百年、衡山十身、恵思後身、四天王寺建立、歿後利生、六宗崇立、勝鬘經製疏、像法五百年出世、長者卑賤変生、皇太子位、日域生誕、守屋討伐。このうち四天王寺建立の事跡に、創建、荒陵寺号、四天王寺号、転法輪所、四天王像、荒陵池、青龍鎮祭、塔心柱舍利の八項目八首、守屋討伐に二項目二首がある。したがって伝説をふくむ太子の事跡すべてに親鸞は**有情利益**・**仏法興隆**をみるが、とりわけ守屋討伐と四天王寺建立に主要なものをみていた、といえる。『御手印縁起』の親鸞に与えた意義は予想外に大きい。

このほか『**七十五首和讃**』に国家や国土の見方にかかわるものがある。**有情利益**、**仏法興隆**といっても、実現するには**国土**・**人民**がそなわっていなければならぬ。「十七の憲章つくりては **皇法**の規模としたまへり **朝家安穩**の御のりなり **国土豊饒**のたからなり」「**寺塔仏法**を破壊し**国家有情**を壊失せん **これまた守屋**が変化なり **厭却降伏**せしむべし」<sup>16)</sup>。親鸞の見方の基本は、**仏教**に至上価値を認め、**国家**が**仏教**に従属することによって**国土**と**人民**が安穩・**豊饒**になるとみて、その具現を太子に認めたのである。

逆に**仏教**の排斥は**国土**・**人民**の破壊となり、その現出を物



部守屋にみたてて誠める。『御手印縁起』の「製<sub>二</sub>十七憲章、  
為<sub>二</sub>王法之規模<sub>一</sub>」や「滅<sub>二</sub>破寺塔、是只守屋変現而已、(中略)  
寺塔滅亡、国家壊失」「国家大基、教法最要」などの説が親  
鸞の王法・仏法觀形成に深くかわわっているようにみえる。  
以上みてきたところにより、親鸞の社会的教化の展開に  
ともない、親鸞に新たな太子觀ができ、太子が有情利益・  
仏法興隆・朝家安穩・国土豊饒の表象になってゆくことが  
確められると思う。

親鸞は建保二(一二二四)年に「衆生利益」のため『三部  
經』千部読誦を發願したが、名号のほかに何が不足で読誦  
しようというのか、と思い途中でやめたことがある。その  
後寛喜三(一二三二)年に病臥發熱して『大經』暗誦の執心  
が残っているのに気づき、自力の心の深さを反省している。  
また「小慈大悲もなき身に有情利益はおもふまじ」とも  
「浄土の慈悲といふは、念仏して、いそぎ仏になりて、大  
慈大悲心をもて、おもふがごとく衆生を利益するを云べき  
なり」という。衆生利益は回向を主とする慈悲心のほかに  
ない、とするのが親鸞の主張で、親鸞に回向のはたらきを  
知らしめたのが太子であった。このような太子のおよぼす  
作用をうたったのが『皇太子聖徳奉讚』十一首である。『七  
十五首和讚』では回向に直接触れないで、ことさら太子の

「衆生利益」「仏法興隆」をとなえる。太子の有情利益・  
仏法興隆が回向に含めて理解されている、と思えるが、こ  
こでは親鸞のおかれた社会的立場がつよくあらわれ、なか  
でも建長七年東国におこった、念仏禁止と教団の動揺が反  
映している<sup>②</sup>と考える。

## 五

念仏禁止は承元以後、元仁元年、安貞元年、文暦元年、  
嘉禎元年、仁治元年、建長七年とくりかえし、念仏者が弾  
圧された。なかでも建長七年の念仏禁止は、親鸞の教団に  
直接かかり、原因が諸神・仏菩薩の不拜、造悪無碍、本願  
ぼこりなど、教団の内部にあった。しかも事のおこりが東  
国に遣わした善鸞の念仏者誣告にあり、教団は大きく動揺  
した。『七十五首和讚』製作は建長七年十一月晦日、親  
鸞はこの時点では、善鸞の言動に不審を抱くが、善鸞の画  
策に気づいていない。しかし弾圧がつよまって教団は混乱  
し、親鸞は危機感を深めていた。教団の混乱と親鸞の危機  
感は、建長七年九月二日「念仏の人々の御中へ」宛、同日  
「慈信坊の御返事」、同年十一月九日「慈信御坊」宛消息、  
同年十月三日「かさまの念仏者のうたがひとわれたる事」  
など、正信念仏の立場、念仏者を弾圧する権力者への対応

についてのべた書簡に、よくうかがえる。正信念仏の立場については、仏・菩薩、神祇・冥道を軽侮してはならぬこと、弥陀の誓いは煩惱具足の悪人のためだと信じて、ことさら僻事を思い、行ない、口に出してはいけないこと、自力と他力の別を明白にし他力の本義をわきまえるべきことが要点になっている。念仏者の弾圧については、釈迦や善導の予言どおりのことで、今さら驚くべきことではない。注意すべきは領家・地頭・名主が念仏者の虚言や僻事を口実にして弾圧してくることである。弾圧者に憎しみをもち、かなしみとあわれみの心をもち、彼らも念仏をとめないようにさせ、助かるように仕向けよ。本来、仏法を壊るほどの者はおらず、仏法を壊る者がいるとすれば、仏法者自身である。しかし東国教団の混乱は拡大して正信念仏の立場がぐずれ、親鸞の信頼する門弟もたじろいだ、という報せが京都に伝わり、親鸞の失望の色は濃くなる。そのうえ、真仏・性信・入信までが正信をうしなつたと聞き、親鸞は「かへすがへす、なげきおぼへさぶらへども、ちからをよばずさふらふ」という、悲観的な見方に立たされていく。親鸞は自らの宗教の社会的存立にかかわる事態に直面して、宗教成立の歴史的必然性と宗教存立の社会的正統性を太子の事跡にたどり、照覧を求めて『七十五首和讃』を

つくつた、と考えられる。

仏・菩薩を崇敬し神祇・冥道に仕え、災厄を攘い豊穰を期すことは、護国の最要とされ、念仏者の仏・菩薩、神祇・冥道の軽侮は法然教団らしい弾圧の口実になってきた。また念仏に淫靡なひびきがあつて国を亡ぼす、という批難も以前からあり、念仏禁止の理由の一つになっていた<sup>2)</sup>。念仏者は護国をうたうことよりも、亡国でないことを明白にしなければならなかつたのである。度重なる弾圧をうけ、今はまた東国教団の危機に直面して、親鸞は太子の立場を通して念仏と王法の関係を明らかにしておこうとしたのであろう。在家念仏の立場と弘通は、すでに太子により保障されていた。しかも太子の理想はすべて「有情利益」にかかり、有情利益の実現は仏法興隆を前提にする。すなわち「国家大基、教法最要<sup>3)</sup>」といわれるように、国家は仏法の理念に立つのであり、衆生利益実現の主体は国家にある、という展望を開くことになる。すでに親鸞は「浄土真実の教・行・証」として在家念仏の立場を論証して「浄土真宗証道今盛<sup>4)</sup>」というから、太子の「仏法興隆」を「念仏興隆」と解し、念仏興隆がすなわち衆生利益だと考えている。それに対して仏法破滅は国家と有情を壊失させるという。「仏法破滅」を「念仏破滅」に置きかえると、念仏者

を弾圧する権力者や、権力者に弾圧の口実を与える異端者は、国家有情を壊失するとみられる。「如来の遺教を疑謗し、方便破壊せむものは、弓削の守屋とおもふべし。したしみちかづくことなかれ」「つねに仏法を毀謗し、有情の邪見をすすめしめ、頓教破壊せむものは、守屋の臣とおもふべし」<sup>⑤</sup>。物部守屋は仏法を「破壊」「毀謗」「破壊」「滅破」「疑謗」「滅亡」(同註)するとうい。「念仏する人をそしめるものをば(中略)善導和尚はへ五濁増時多疑謗、道俗相嫌不用聞、見有修行起瞋毒、方便破壊競生怨」とたしかに積しおかれたり(念仏の人々の御中へ)、「仏法をやぶるひとなし、仏法者のやぶるにたとへたるには、師子の身中のむしのししむらをくらふがごとしとさふらへば、念仏者をば仏法者のやぶりさまたげさふらふなり」(慈信坊の御返事・追伸)。念仏をとどめさまたげる領家・地頭・名主や、念仏者をやぶりさまたげる仏法者を物部守屋にみため、太子の「有情利益」「仏法興隆」と逆に対置させたものであろう。

以上みたところによると、建長七年十一月、念仏禁止と教団動揺の危機感がつるの中で、親鸞は太子の「有情利益」「仏法興隆」と守屋の「有情破壊」「仏法滅亡」を対比させ、念仏の正統性を歴史と社会の両面から検証し、危機克

服の主体を回復した、といえる。また親鸞は太子の事跡をとおして太子の理念を確かめたばかりでなく、危機に直面して、みずからの宗教に対する太子の守護と摂受を乞うたのであり、和讃の末尾にのせる「乞加偈」がそのことを示している。「南無救世観音大菩薩、哀愍覆護我、南無皇太子勝鬘比丘、願、仏常摂受、皇太子仏子勝鬘」(傍点筆者)

この文につづいて『御手印縁起』の奥書を記し、終りに「拝見奉讚」人者、南無阿弥陀仏可唱之、建長七年乙卯十一月晦日、愚禿親鸞<sup>八十歳書之</sup>とある。太子奉讚の後に称名念仏をすすめたことは、太子の有情利益・仏法興隆が念仏興隆のすすめに集約して理解されていることを示している。念仏興隆の具現は法然であるから、太子の有情利益・仏法興隆が法然の念仏興隆として現出した、とみることができ、このことはまた親鸞の六角堂から吉水への行程に合致する。このうち親鸞は『西方指南抄』につづいて『上宮太子御記』を著わして、法然と太子の伝記・言行を集めている。親鸞の宗教が太子(観音)と法然(勢至)によって育成をとげたことを記念したもののようである。

## むすび

以上の考察をとおして指摘できるのは、つぎのことがら

である。親鸞は青年期に、犯戒の危機を太子の示現によって転換、法然の善悪・淨穢を超える念仏の教えに確信を深め、太子に向向の具現をみた。太子の意趣をうけ教化をすすめる中で、念仏禁止、異端惹起に直面した親鸞は、太子の仏法興隆、有情利益、王法の仏法帰属の理念により、念仏者の主体の確認、証明を求めた。親鸞の太子観には念仏者の王法への対応の仕方がともなっており、「護国思想」の問題につながる。東国教団の動揺が鎮静すると、太子は法然と、観音・勢至契合の關係で定型化され、歴史を超え回向に導きすすめる存在にもどってゆく。親鸞の宗教成立における太子の役割は、契機・指示・証明にあり、親鸞の求道と教化の経験的な事象として直接作用していた、とみてよい。

## 註

① 近世の研究では、『親鸞伝絵』註疏類が六角夢想段に詳しい考証を加え、親鸞の太子崇教の意義を説く。知空『御伝絵照蒙記』／恵空『御伝絵視聽記』／慧嶽『祖師御伝管窺鈔』／法海『御伝鈔講義』／普門『伝絵最要』／良空『親鸞聖人正統伝』／順芸『御伝款啓』などが特にくわしい。日下無倫『御伝鈔の註疏について』、『総説親鸞伝絵』一九五八年)参照。近代以降、六角夢想は主として親鸞伝の関心となり、親鸞の史伝を扱う論著でこれを述べたものが多い。たとえば

中沢見明『史上之親鸞』／鷲尾教導『恵信尼文書の研究』／山田文昭『親鸞とその教団』／佐々木円梁『親鸞聖人の生涯と信仰』／梅原隆章『親鸞伝の諸問題』／藤島達朗『恵信尼公』／宮崎円遵『親鸞とその門弟』／松野純孝『親鸞』／赤松俊秀『親鸞』／梅原真隆『御伝鈔の研究』／宮地廓慧『親鸞伝の研究』／古田武彦『親鸞思想』／細川行信『真宗成立史の研究』ほか。論文は紙幅の關係で省く。

② 拙稿「親鸞聖人の六角夢想の偶について」(『真宗研究』八輯)／「六角堂考」(『大谷史学』一〇号)／「親鸞の帝王観」(『真宗教学研究』四号)／「真宗の太子信仰」(『大法論』四八卷一二号)

③ 梅原隆章氏は前掲書において、これを「親鸞夢記」として全文を紹介されたが、疑って却けている。古田武彦氏は「若き親鸞の思想」(前掲書第一編)で、これを「三夢記」と称して紹介。親鸞の真筆ではないが偽書ではないと考証し、詳細な分析を加え親鸞思想に位置づけを試みておられる。

④ 平松令三「高田宝庫新発見資料による試論」(『高田学報』四六号)／細川行信「見聞集をめぐる試論」(同上)

⑤ 赤松俊秀「親鸞の妻帯について」(『統鎌倉仏教の研究』)。氏は親鸞の宗教の成立と特質は、建仁元年六角参籠の四句偈感得にかかわると考え、覚如が『親鸞伝絵』に六角夢想の年次を「建仁三年辛酉」としたのは、後に誤りに気づきながら全面改訂をためらい、その場しのぎの訂正をしたとし、その間の事情について考証されている。

- ⑥ 前掲註②「親鸞聖人の六角夢想の偈について」参照。
- ⑦ 『惠信尼消息』の原文は「しやうとくたいしのものむすびて、じげんにあづからせ給て」とあり、「文を結ぶ」の意味と主格が問題である。意味に「口誦」「結文」「結了」の説、主格に太子、親鸞の説がある。古田武彦氏は前掲書で諸学説に検討を加え、結論的に意味は「祈請行為」、文は建久二年「磯長の夢告」、主格は親鸞としておられる。私は如意輪の文との関係からみて、意味は「結文」または「結了」、文は如意輪の文、主格は親鸞と考えている。
- ⑧ 拙稿「六角堂考」(前掲)
- ⑨ 当時の権門や諸大寺における密教を含む太子信仰のあり様については拙稿「太子観の展開とその構造」(『仏教史学研究』一八・二)に私見を加えている。
- ⑩ 『西方指南抄』中本の如意輪の文について大門照忍「親鸞の袈裟観」(『大谷学報』六〇・四)に指摘があり、氏は法然が如意輪の念仏を強調していたとし、六角夢想は吉水入室以後とみておられる。
- ⑪ 『皇太子聖徳奉讃』十一首。
- ⑫ 惠空『伝絵視聴記』上之二・第三段。
- ⑬ 前掲註⑫参照。
- ⑭ 「往相回向の大慈より 還相回向の大悲をう 如来の回向 なかりせば 浄土の菩提はいかがせん」(正像末和讃)
- ⑮ 「大慈救世聖徳皇 父のごとくにおはします 大悲救世観 世音 母のごとくにおはします」(皇太子聖徳奉讃十一首)
- ⑯ 「無<sub>レ</sub>徳号慈父<sub>二</sub>能生因闕、無<sub>レ</sub>光明悲母<sub>一</sub>所生縁乖、能所因縁雖<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>和合<sub>一</sub>非<sub>レ</sub>信心業識<sub>二</sub>無<sub>レ</sub>到<sub>一</sub>光明土」。
- ⑰ 『四天王寺御手印縁起』の奥書に、縁起文が寛弘四年(一〇〇七)八月一日、四天王寺金堂金六重塔中から出現したという。実は平安時代中期、寛弘四年に太子に仮托して作られたものである。赤松俊秀「南北朝内乱と未来記について」(『鎌倉仏教の研究』)
- ⑱ 『七十五首和讃』
- ⑲ 『正像末和讃』愚禿悲歎述懐
- ⑳ 長安章俊「親鸞聖人と聖徳太子―へ七十五首和讃―製作の契機について」(『真宗研究』一三)で、氏は『七十五首和讃』の製作年次と内容に検討を加え、この和讃製作の契機を善鸞事件に求めて説いておられる。氏の内容分析は「乞加偈」と「憲法十七条」と、太子の守屋観を主にしている。
- ㉑ 拙稿「念仏禁止の背景」(千葉乗隆博士還暦記念会『日本の社会と宗教』)
- ㉒ 『四天王寺御手印縁起』(『大日本仏教全書』一一八卷六四ページ)。
- ㉓ 『教行信証』後序。
- ㉔ 『七十五首和讃』
- ㉕ 親鸞の「護国思想」については、笠原一男「親鸞における護国思想の意義と限界」(『東国農民と親鸞』)。氏は服部之総「いわゆる護国思想について」(『親鸞ノート』一九四八年)の問題提起いらい、赤松俊秀・二葉憲香・古田武彦氏らの論

争をまとめて論評を加え、私見をのべておられる。親鸞の「護国思想」と太子観に關説したものに戸頃重基「鎌倉仏教における天皇制」(同編『天皇制と日本宗教』七四〇七八ページ、古田武彦前掲書の「消息文・文集」二四〇ページなどがある。

② 親鸞が善鸞の誣告に気づくのは『七十五首和讃』を書いた建長七年十一月晦日以後一、二か月間のこととみられる。本井信雄「へ皇太子聖徳奉讃」(『大谷学報』六〇・四)に、氏はこの和讃の恵空書写本と刊本(無刊記)の後書に「文松子伝曰」と「涅槃経言」の文が追記されている

ことを指摘され、親鸞の意趣を窺うのを今後の課題としている。予測されることは、善鸞の異端を知った親鸞が、事態に対応してゆく過程で、太子の「大慈・大悲」「定・慧」に思いを凝し、善鸞の言動を通して「大慈悲」の「苦行」に考えを深めていることである。そこにひかれた「涅槃経言」というのはつぎの文である。「如来為一切、常作慈父母、当知諸衆生、皆是如来子、世尊大慈悲、為衆修苦行、如人著鬼魅、狂乱多所為」。

(本学教授 日本仏教史学)